

タキ・オンコイ、憑依、民俗芸能

谷口智子

キーワード

アンデス、千年王国、救世主待望、シャーマニズム、民俗芸能

要 旨

筆者はこれまでアンデスにおける千年王国思想・運動の研究を行ってきたが、その中でもっとも注目したのがタキ・オンコイ運動である。タキ・オンコイとは、1560-70年代に盛んに報告された植民地時代初期のペルーにおける先住民の千年王国運動として知られている。スペインの植民地支配に対するこの最初の抵抗運動は、運動としてはすぐに植民地政府に抑圧されて消えてしまったが、実は、そのメッセージは今日に至るまで様々な神話群や宗教儀礼、民俗芸能を通して表れてきている。これらの関連を明らかにするのが本稿のねらいである。

本論文は、16世紀のタキ・オンコイ運動に関する史料分析から、今日まで口承伝承でペルーやボリビアに伝わっているインカリ神話群、「征服の踊り」などの民衆劇、ホセ・マリア・アルゲダスの小説『ラス・ニーティの最期』に見られる「鉄踊り」など民俗芸能の記述を通して、そこに一貫する救世主待望（インカ王復活待望）を明らかにする。

まえがき

タキ・オンコイ運動について紹介する前に、タキ・オンコイ運動を含めた植民地期ペルーの偶像崇拜撲滅運動について簡略に説明した筆者の報告があるのでそれを参照してほしい¹⁾。タキ・オンコイは、1560-70年代に盛んに報告された植民地期ペルーにおける先住民の千年王国運動として知られている。タキ・オンコイとはケチュア語で「踊る病」を意味する。この運動について同時著名な報告者（兼聖職者）が2名いたが、一人がクリストバル・デ・アルボルノスであり、もう一人がクリストバル・デ・モリーナである。この両名の報告についての研究を1989年にまとめた概説が、エンリケ・ウルバノとピエール・デュビオルによる『インカの物語と

神話』²⁾であり、アルボルノスの史料に絞ってより詳細にまとめた1990年の著作が、ペルーの著名な歴史・人類学者ルイス・ミリオネスらのグループによる『ワカの復活』³⁾である。『ワカの復活』は、聖職者クリストバル・デ・アルボルノスが1570年代に調査したタキ・オンコイ運動についての手稿史料を活字化し、関わる研究者たちが論文寄稿したものであるが、本論文は主にこの『ワカの復活』の史料分析や関連論文の研究の上に成立している。

本論文では、その中で宗教現象である「憑依」「神懸かり」と現代の民俗芸能との関係を明らかにしているサラ・カストロ・クラレンの研究論文「アンデスにおける舞踊と聖：タキ・オンコイからラス・ニーティへ」⁴⁾に注目しつつ、近年のタキ・オンコイ運動についての研究動向を追っていききたい。

タキ・オンコイに関する言説と研究の整理

フランスの歴史人類学者ナタン・ワシュテルはタキ・オンコイ運動について次のように描写している。タキ・オンコイは1565年に隆盛を迎えた踊る病のカルトと儀礼であり、インカ帝国崩壊に対するアンデス先住民の反応の一つである。ワシュテルはタキ・オンコイを、アンデス世界に制度的に押しつけられた外国の支配やルールに対する社会的抵抗の一つの表れであると見なし、これを破壊の時代と呼んだ⁵⁾。

タキ・オンコイの宗教的儀礼の歴史について説明する前に必要なのは、タキ・オンコイという名称を吟味することである。ケチュア語でタキとは農耕曆に結びついた舞踊の儀礼である。オンコイとは病を意味する。これはアンデスのパンテオンの中でも有名な神格である昴星に関係する。改宗した17世紀の先住民ワマン・ポマ・デ・アヤラは、次のように描写している。「偽のシャーマンたちは人々が眠っているときに血を吸い取ることで人々を病にするが、彼らは同時にタキ・オンコイの病から人々を治すために患者の体から血を吸い出しもする。」⁶⁾アヤラはシャーマンたちが血を吸い出すことで病を引き起こす他の7つの病と並べてタキ・オンコイを扱っている。これらの病は恐怖やヒステリー、幻覚といった極度の心理的緊張状態から引き起こされる精神病と見なされている。天気雨が引き起こすチラパ・ウンクイという病、泉が引き起こすプクイ・オンクイ、大災害

が原因で起こるカパク・ウンクイ、ワカ（ケチュア語で「天地の裂け目」の意。アンデスの聖域）によって引き起こされるウァカ・マカスカなど、人間の生命力（血や脂肪はその表れ）が奪われたり、傷つけられたりすることによって引き起こされる心身相関の病だと考えられている。

「踊る病」、タキ・オンコイは、スペイン人聖職者であり巡察使であったクリストバル・デ・アルボルノスが、1564年から以後3年間にわたって発見した「偶像崇拝的行為」であり、およそ8千人の先住民が告発された。タキ・オンコイの摘発は、1610年から本格的に取り組まれたスペイン人キリスト者たちによる偶像崇拝撲滅運動よりも半世紀古い。タキ・オンコイの中心地はワマンガ地方だったが、このカルトはクスコ、アレキパ、リマやラパスにまで広がった。同時代のアルボルノスやモリーナたちは、ビルカバンパでのティトゥ・クシ・ユパンキの背教とそれに伴うインカの反乱をタキ・オンコイと関連づけて批判している⁷⁾。

タキ・オンコイの説教師たちは、スペイン人支配の終わりを予言し、スペイン人やその神に追われたワカが、復活してスペイン人の神と戦うだろうと宣伝した。土着の神々であるワカは、人々がキリスト教会に行って宣教師の福音を聞いたり、スペイン料理を食べたり、スペイン風の衣服を着たりするのを好まず、そのような行為をする者は墮して動物になると脅した。16世紀のスペイン人クロニスタ、クリストバル・デ・モリーナは、タキ・オンコイを「セクト」と見なし、次のように描写した。

彼らはキリスト教徒が打ち負かし、燃やした王国すべてのワカが復活し、二つのグループに分かれると思っている。一つのグループはパチャカマック神のもとに集まり、もう一つのグループはティティカイ神のもとに集まるといふ。彼らのすべてはキリスト教の神ディオスに宣戦布告し、それを打ち負かすために空中に集まるだろう。そもそも侯爵（フランシスコ・ピサロ）がこの地にやってきて、ディオスとスペイン人が、ワカとインディオを打ち負かしたとき、後者は前者にもう少しで勝てそうだったのに。しかし今日、世界はひっくり返り、ディオスやスペイン人は敗北するだろう。海面が上昇してスペイン人を飲み込んでしまうので、スペイン人は皆死に、彼らの町は洪水に沈んでしまい、彼らのついでに何の記憶も残らないだろう。⁸⁾

16世紀アンデスを研究する者にとって、タキ・オンコイはあまりによ

く知られているため、この千年王国運動についての研究は、過去30年間あまり、少なからず存在してきた。フランクリン・ピースは、インカリ神話とタキ・オンコイについての論文の中で、際だった言説分析を行っている。ピースは、カハマルカにおける太陽の子インカ王の敗北後、どのように土着の神々が新しい地位を優先的に獲得したかについて説明している。「福音の教義は征服と似ている。アンデスの人々はキリスト教をクスコの太陽崇拜に取って代わる公的宗教として捉えた。同時に彼らはこの世界の聖なる秩序の破壊を受け入れなければならなかった。しかし、太陽神からディオスへのこの神の交代は、スペイン征服後30年も経て起こったタキ・オンコイの発見に表れるように、すべての土着の神々を巻き込み、影響を与えたわけではない。」⁹⁾

太陽神の死と聖なるコスモスの中心であるクスコの俗化は、アンデスのパンテオンを不明瞭にした。アンデスの神格は親族関係、社会構造、経済生産物などと密接に結びついていたため、神々の死は単なる死でなく、見える世界と見えない世界双方の荒廃を意味した。そのため、我々はインカリ(=インカ王)神話を社会秩序の終焉に対する反応として捉えることができる。インカリ神話の多くのヴァージョンでは、インカリの頭が地中に隠されている。そこで頭は生長し、いつの日か胴体と再統合される。分断された頭と身体が再び統合されるその日、インカリは大地パチャママの上で復活する。そしてディオスが許せば、太陽の息子であるインカリは再び君臨するだろう。同時に、聖なる秩序、すなわち、正義と調和が、アンデスの人々の中に復活するだろう、と信じられている。

インカリ神話はスペイン人による植民地支配によって引き起こされた破壊にもかかわらず、ユートピア思想を核心に持つことで、アンデスのコスモスの持続性を明らかに肯定している¹⁰⁾、とピースは指摘する。しかし、タキ・オンコイによる説教(「古来に戻れ」)や、アンデス支配の回帰についてのワマン・ポマのユートピアのヴィジョンと異なり、この復活神話はインカ時代の聖なる秩序そのものの再構成を要求しているわけではない。今日人類学者たちが集めた様々なヴァージョンを含めたあらゆるインカリ神話が、メシア的時間の復古について語っている。しかし、このメシア的時間は両義的である。地中で生長しパチャママに君臨するインカ王は、ディオスが許さなければ完全に復活できない。その意味でインカリ神話は二枚舌である。アンデス世界の持続性を意味しながら、逆説的にインカの過去

の断絶やクスコの太陽神の敗北、ディオスの新たな君臨を前提としているからである¹¹⁾。

1532年以降のスペイン人による侵略は、アンデスの人々に究極の選択——スペインの支配を受け入れるか、拒否するか——を突きつけた。アンデスの人々には、副王フランシスコ・デ・トレドが思い描いたような純粋なインディオになるために、すべてのワカをあきらめて民族的アイデンティティを切り離すか、あるいは、スペイン支配やディオスの力を超克しようと抗うか、どちらかの選択しか残されていなかった。

1564年にクリストバル・デ・アルボルノスがタキ・オンコイを調査した際にはすでに植民地支配に対するさまざまな抵抗の形態が存在していた（これらの反乱の形態についてはナタン・ワシュテルやステーブ・スターンの研究に詳しい）。アンデス世界のスペインによる支配と先住民文化の徹底的破壊が、先住民をタキ・オンコイの忘我と狂喜に追い詰めた。スターンは、「タキ・オンコイは地域社会に起こった手痛い真実を表現している。植民地社会におけるアンデスの要素とヨーロッパ的要素の間の葛藤が、不可避で、不協和で、決定的なものである、という真実である」¹²⁾と指摘している。

カストロ・クラレンによれば、先住民の抵抗の形態として少なくとも四つのタイプが報告されている¹³⁾。第一は、ビルカバンパに逃れたインカの支配階級、ティトゥ・クシ・ユパンキによる反乱である。第二に、ワマン・ポマ・デ・アヤラが書いたスペイン王への長い手紙である¹⁴⁾。第三に、多くのクラカ、カシーケやその他の個人からなる訴訟の記録である。先住民が自らの生存権や財産や土地を守るために、これらの仕事に就く人間を自ら輩出し、訴訟に関わらせた（16世紀から17世紀にわたって多くの裁判の記録が残された）。第四に、タキ・オンコイとして知られるカルトや儀礼の説教師であるファン・チョクネとその信奉者たちの存在である。彼らはスペイン人の神と戦わせるために土着の神々の力を呼び覚ました。タキ・オンコイは中央アンデス高地に瞬間に広がった。

アンデス世界の持続性ということを考慮すると、この四つの抵抗の形態は、インカリ神話と似ているという。この抵抗の目的は、ワマン・ポマが書いているように、スペイン的世界をアンデスの人々の生活やコスモスから完全に切り離すことである。しかし、インカ帝国を復活させようというこの四つの試みはいずれも失敗した。ティトゥ・クシ・ユパンキは改宗し、

ディオスを受け入れた。1616年頃亡くなったワマン・ポマの執着は、清貧と著述業にあった。彼のユートピア思想は実現しなかったが、世界はひっくり返っているという彼の鋭い指摘は今日でも有効である。訴訟を起こしたアンデスの人々はスペイン人の法廷で裁判を起こすための資金繰りに困っていたので、自分たちの権利の主張をある程度あきらめ、妥協しなければならなかった。最後のタキ・オンコイは、スペイン人官僚や教会によって発見され、偶像崇拜撲滅巡察の対象となり、徹底的につぶされた。

宇宙の聖なる秩序がいったん地に落ちると、ファン・チョクネの説教によって呼び覚まされた土着の神々やワマン・ポマの書いた言説は、徹底的な破壊を逃れるために地中に潜んでいるインカリのように逃げ道を探さなければならなかった。インカリ神話がいつ頃から語られ始めたのか私たちには正確にはわからない。しかし、1780年-1782年のトゥパク・アマルー2世の反乱以降に登場したと考える研究者もいる。中でも、神話の現在はタキ・オンコイが起こったペルー中央高地の歴史的展開に対応している、というフローレス・ガリンドの指摘は重要である。「このユートピアの歴史とアンデス先住民の共同体の生活の間には明らかに関連がある。我々がユートピア思想の表れの地図を描くとすれば、インカリ神話と、インカ王の劇的捕縛に関わって発見された世界の三つの時代の物語の双方が存在する、このアンデス中央高地地域が間違いなく含まれるだろう。」¹⁵⁾

今日でもアンデスに見られるこれらの救世主待望やユートピアに関わる神話は、主に口承によって伝えられてきた。だからといって、クリストバル・デ・アルボルノスや副王トレドによって徹底的に撲滅させられたタキ・オンコイについても、口承によって伝えられたという証拠はない。しかし、ホセ・マリア・アルゲダスの短編小説『ラス・ニーティの最期』に登場する鉄踊りの表現に、タキ・オンコイの片鱗を見いだすことができる¹⁶⁾、とクラーレンは指摘している。

アルゲダスの小説の中にはアンデスで伝えられてきた芸や伝承などが様々に息づいているが、伝統的な舞踊についての記述も『性』、『深い河』、『ヤワル・フィエスタ』、『上の狐と下の狐』などの小説の中に見いだされる。アルゲダスの小説におけるこれらの舞踊や、今日のアンデス共同体において祝われるコンパルサといわれる儀礼劇にも、タキ・オンコイの名残が見られるとクラーレンは言う。マニュエル・ブルガの研究によれば、これらの儀礼劇には、アンデスの人々の歴史観が反映されている¹⁷⁾という。

16世紀のタキ・オンコイにおけるファン・チョクネの説教においては、インカや太陽神はどんな場所や役割も与えられていない。ワカが復活してディオスと戦う、というファン・チョクネのメッセージは、インカ帝国の神としての太陽神の敗北を認めている。しかし、タキ・オンコイは、インカの太陽神を打ち負かしたスペイン人の神ディオスからもかけ離れている。数多くのワカの役割は、様々な神格や文化英雄も含め、征服者とその神を追い落とすことであった。

16世紀のイエズス会士パブロ・ホセ・デ・アリアーガによると、太陽、月、星々、雷などの他に、先住民は大地、海、山の泉、雪山峰、神話的な原初の場所（パカリーナ）などを崇めていた。これらワカの中には偉大なる祖先や文化英雄も含まれていた。アリアーガはタキ・オンコイより50年も後に偶像崇拜撲滅運動を行った聖職者であるが、アンデスの人々はワカを「生命と健康と食物」の守り神だと信じていたという。この聖なるものの文脈において、ディオスは、スペイン人が戦いに勝利した遠い神でしかない。スペイン人の神や文化の拒絶というタキ・オンコイの主張は、ある程度ワマン・ポマが描いた未来像と共鳴している。ワマン・ポマはキリスト教やディオスを賞賛し、インカ時代の太陽神崇拜やカルトを無視し、先住民がワカを信じるさまを悪魔崇拜として否定する。「先住民は悪魔をその主人とし、偶像やワカを信じている」¹⁸⁾。改宗したクリスチャンであるワマン・ポマには、タキ・オンコイの熱狂的な舞踊や儀礼や説教は、非論理的なものとして受け入れることはできなかった（ワマン・ポマは、すべての王国のワカ、偶像、魔術を一掃する目的を持った、巡察使アルボルノスの助手兼通訳としてタキ・オンコイを調査し、キリスト教とスペイン語での書記法という西洋的な武器を身につけていた）。

クリスチャンになったワマン・ポマにとって、タキ・オンコイの説教師であるファン・チョクネによるワカの儀礼への回帰という主張は、すべての人類はアダムとエヴァの子孫であるという聖書起源の説明に照らして考えると受け入れがたいものとなった。従って、彼はタキ・オンコイを「魔術」として捉えた。

ワマン・ポマとは異なり、タキ・オンコイは国家の神だけでなく、スペインに属するあらゆるもの（食べ物や服装など）を拒絶した。侵入者を海の彼方に追放することで、タキ・オンコイは健康と豊富な食糧の恵みをアンデスの人々に約束した。このような約束はアンデスの人々の日常世界の

苦悩や要求に対し実践的であった。タキ・オンコイは征服や神々の敗北による精神的トラウマや生活上の必要に対し、人々の心に訴えたのである¹⁹⁾。

1565年頃までに、スペイン人のアンデス征服による経済的打撃がアンデスの人口を窮地に追い込んでいることが物理的に明らかになった。ワマン・ポマは何度も「失望させないでください」と神に祈りながら、アンデスの人々の生態的維持を願っている。スペイン人がもたらした伝染病(一般的な風邪から天然痘に至るまで)からの解放は、ファン・チョクネが信奉者に約束したことでもあった。健康な身体や、十分な食糧といった基本的欲求を満たすため、逆にタキ・オンコイの信奉者は、スペイン風の食べ物や衣服を拒絶しなければならなかった。最後の裁きの前に、彼らは試されていた。命令に従わない人間をワカは許さない。従わない人間は、動物になるという形で敗北するとされた。恐るべき終末や崩壊に直面するという危機意識がタキ・オンコイ＝「踊る病」の説教の特徴だった。

クラレンは、タキ・オンコイの同時代人は、その点(日常生活の欲求や苦悩)を見逃していると指摘している²⁰⁾。アルボルノスは、タキ・オンコイを「背教」の一つの表れとしてだけでなく、古い信仰への回帰として危険視している。16世紀に生きたこの巡察使は、先住民の間に密かに生き延びていた、数え切れないほど隠されていた何百ものワカや儀礼物を発見するやいなや、破壊して、それらを列挙し、記録に残すことに膨大な紙面とインクを費やした。彼はスペインの教会官僚制における彼の上司たちに対し、ワカの破壊について報告できるよう、複雑なタキ・オンコイという現象を単純な要素に還元して説明することに腐心した。

クラレンは、タキ・オンコイについての今日の研究者の病理学的説明をしりぞけ、むしろ、史料の詳細な読解が、ファン・チョクネ、ワマン・ポマ、クリストバル・デ・モリーナ、クリストバル・デ・アルボルノスらを取り巻く世界の宗教的、政治的構造の複雑な変容を示していると主張している²¹⁾が、これは重要な指摘である。タキ・オンコイの言説分析により、私たちは今日の世界でも文化変容した形で生き残っているその要素を再発見することができる。ホセ・マリア・アルゲダスの短編小説「ラス・ニーティの最期」に描かれている中央アンデスの町の鉄踊りの儀礼や振り付け法に見られる秘密の非言語的な文化行為にその要素が残っている²²⁾、という。

タキ・オンコイは、元々太陽が占めていた最高神の位を天空神が代わりに占めることを容認していた。カハマルカにおける太陽神の敗北は（それはスペイン人によるインカ王の捕縛と処刑に表されているが）、その地位を別の天空神であるスペイン人の神ディオスに譲り渡した。タキ・オンコイの説教はパンテオンの中心的神格をワカとしているが、にもかかわらず、ディオスに打ち負かされた神の位は曖昧にも天空神であることを認めている。アルボルノスによると、タキ・オンコイの信奉者は天空神の存在について語っていたという。フランクリン・ピースが指摘しているように、「インカの太陽神が長い間君臨していたので、天空神はいまだ至高神にふさわしいと考えられている」²³⁾という。

天空神がインカの太陽神からディオスへと代わったとしても、タキ・オンコイの中心が大地のワカだということには変わりない。天空神であるインカの太陽神に対し、古来の宗教は大地のワカを中心として維持し続けた（それはインカ支配以前より続いた信仰であった）。従って天空神の交代劇が起こっても、大地のワカを中心とするパンテオンは変わらなかった。逆に言えば、天空神が異国の神に支配されたので、土着信仰である大地のワカがタキ・オンコイにおいて活性化したと解釈できるのだ。

聖なる宇宙において、ワカは、この現世における神々の力の現れなのである。ワカは、それが大地や泉や雪山の頂にある限りにおいて、知覚世界に穿たれた点であり、それゆえ、心理的宇宙において、現前するものなのである。16世紀のイエズス会士であり、クロニスタであるホセ・デ・アコスタによれば、インディオは「他のものとは違って目立つ自然物ならなんでも、そこに何か特別の神々しさを認めるがごとくに崇拜するのである。」²⁴⁾17世紀の巡察使アリアーガは、次のように書いている。「インディオたちがあんなにちっぽけなものを神としていたのは、おどろくに当たらない。なぜならそれらの偶像は、山、丘、川や、彼らの生みの親、祖先をあらわす像であり、創造主として彼らが祈り拝む対象であって、じぶんたちの幸福を期待する相手であることは、調査の結果あきらかだからだ。」²⁵⁾アリアーガはそれ故、偶像を取り去る唯一の道は、インディオの心からそれらを排除することである、と書いている。またアコスタは、彼の著書『新大陸自然文化史』（1590年）において、ワカの様々な起源や多様性について説明している。まとめると次のようになる。

悪魔は彼がインディオを盲目にさせることだけで満足しないので、太陽や月や星や自然すべてを崇めさせる。彼はインディオにその多くがむなしいものである小さきものを神々として与えようとするのである。カハマルカにおいて、彼らは私に砂でできた大きな山を見せた。それは古来の崇拜所もしくはワカであった。私は彼らにそんな神がその中にいたのかと聞いてみた。彼らは本当に驚くべきことに、他の岩山の中でもそのような高い砂山が偉大だと答えたのであった²⁶⁾。

ワカは文字通り至るところにあり、無数である。なぜならそれは人々がそれらを起源の場所としてだけでなく、生活における恒常的な同伴者であると考えているからである。ワカは、人間の日常生活、ことに健康に関わっている。アリアーガの記録や、ワロチリ地方の伝説の記述から、アンデス史研究者のカレン・スパルディングは、ワカは幸運や富をもたらすだけでなく、征服者を助け、新しい領土を守ると考えられている、と指摘している。ワカは互いに戦争する。「新しい征服者によるワカの捕縛と領土の支配は、ワロチリの口承伝承にも描かれている」²⁷⁾という。

ワカは公の崇拜対象であり、広く部族や親族に責任を負っている。数多くのワカの崇拜により、共同体の歴史の保持や伝達が行われるのだ。スパルディングによれば、数多くの祭司がワカを保持し、その神意を伝えるのだという。

天空におけるディオスと対応して、キリスト教は大地にも聖なる場所を保持した。福音を伝える宣教師たちの祈りの声や説教で満たされる教会がおかれる一方、古来の聖なる場所に沈黙する「誤った」ワカたちがいた。タキ・オンコイのカルトでは、アンデス世界に君臨するためディオスとの戦いに備えている偉大なワカとの同盟が、教会に対抗する新しい力を生み出すと考えられていた。キリスト教が、教会や宣教師や秘蹟で大地を満たす一方、エクアドルのチンボラソからボリビアのティアワナコに至るまで、先住民はワカを通してディオスとの戦いに備えていた。

タキ・オンコイのキリスト教に対する戦いは、両者における土地の所有についての概念の違いや、そこから生じる問題を明るみにした。アンデスのコスモロジーは聖化された自然の上に成立しているもので、土地の支配と意味を巡る戦いは、教会やワカが個人的または公的崇拜の場所として位置しているものと考えられる以上に意味を持っていた。ファン・チョコネと

彼の信奉者たち、他の多くの間人も、ワカ崇拜の禁止は、神の放棄のみでなく、アンデスの人々と彼らの祖先とのつながりの否定に他ならないことを知っていた（家族の身体やマルキ、分断されたインカの身体も含めて）。それゆえ、スペイン人や教会がもたらした土地の私的所有という概念は、彼らの土地に対する伝統的な使用の権利や共有概念を破壊したと考えられる。

すべての部族は、そのアイデンティティや土地に対する権利を、彼らが記憶する神話的祖先から受け継いでいた。スペイン人キリスト教徒は、ワカが人々を欺き、誤った道に導く偽りの神だと見なし、それらを破壊し、説教師たちを罰しただけでなく、先住民と聖なる起源であるワカとの密接なつながりを否定し、「偶像崇拜」として駆逐した。

さらにいえば、アンデス社会において起源神話や身体の日常生活、恒常的に続く共同体の感覚といったものが、ワカの文化が形成される長い歴史の過程で統合されていったのに対し、1551年にリマ異端審問所が創設されるやいなやそのつながりを否定しにかかったのだった。異端審問所はインディオの聖なる祖先やインカ王たちのミイラが地獄の火に焼かれることになることになるとインディオを恫喝するようになった。それゆえタキ・オンコイの「踊る病」に具現化された恐怖や絶望の激しい現れは、過剰な教会の糾弾ゆえと考えられる。改宗しないまま死んだ両親や祖先や子供たちは地獄の火に苦しめられ、飢えや渇きに苦しんでいるとインディオは聞かされた。彼らの親族が地獄にいると聞かされ、いたたまれなくなったインディオは、ワカを復活させ土地を取り戻そうとした。

しかし、これは彼らには当然のことであり論理的な行為であった。タキ・オンコイはスペイン風の食べ物や衣服、宗教を禁じたが、その言説は、身体が可視的世界と不可視的世界との媒介を象徴的に果たすものであるということを示していた。それゆえ、タキ・オンコイの説教師たちは逆に先住民に新しい聖なる秩序、すなわち、聖餐、懺悔、洗礼を含めるカトリックの教義や身体浄化の儀式を禁止したのである。タキ・オンコイは、キリスト教がもたらした新しい文化への先住民の接触を禁止し、古い権威であるワカを呼び戻し、その社会的かつ宗教的想像力により、人々の心を虜にしたのである。

ワカの復活は、古いアンデスの伝統——健康や食糧に関する言説——の復活を意味する。それはスペインによる支配や新しい神の到来による崩壊

以前に知られていた生命への回帰を意味している。すべての要求は、神がその中に入って語る個人の身体の全体性や豊穰性において基礎づけられていた。聖化されたアンデスの「身体」は、スペイン風の衣服によって決して歪められてはならなかった。身体が身につけるものには、身体そのもの、もしくはその社会的かつ宗教的意味があったからである。

タキ・オンコイ、インカリ神話、「征服の踊り」、 『ラス・ニーティの最期』の象徴連関

アルボルノスの巡察により、アンデスの神々は自然の領域に、インカリは地下世界に追いやられたといえるが、鉄踊りはキリスト教化や迫害のもとにも、民俗芸能として生き延びた。アリアーガはかつて「インディオの二枚舌」として、聖体の下にワカを隠し持っていると批判した²⁸⁾が、古代信仰の名残であるこれらの歌や舞踊が、同化や変容を経て現代まで生き残っていることがわかる。このことを示しているのが、ナタン・ワシュテルの研究とホセ・マリア・アルゲダスの小説である。

ワシュテルの古典的著作『敗者の想像力』では、「征服の踊り」が紹介されている。「四世紀前の衝撃が、未だに集団的記憶の中に固執していることは、現代の土着の民俗芸術に歴然と認めることができる」とワシュテルは述べている²⁹⁾。それはペルーやボリビアで上演される民衆劇「アタワルパの死の悲劇」やグアテマラの「征服の踊り」(メキシコでは「羽毛の踊り」や「大征服」)である。民衆劇の起源は定かではなく、口承伝承によるもので、文字化されたのは19世紀であるが、征服直後の16世紀にも同じ主題が土着演劇に見られるので、ある程度過去との連続性が保たれている、といわれる(ただし一致点もあれば相違点もある)。ワシュテルの分析は、現代の民俗芸能は、16世紀における土着の人々の反応を、少なくとも部分的にでも反映しているか、民俗芸能に見られる歴史の変形は、論理的な法則に従っているのではないだろうか、という2つの点に着目した。

1533年にピサロに処刑されたインカ王アタワルパの死は、詩と踊りを題材として、ペルーとボリビアのインディオの間に広まっている。これらは様々な地方(トコ、オルロのチャヤンタなど)で収録されている。劇はキリスト教の祭礼と同じ時期に行われるが、その粗筋は概ね次の通りであ

る。

- 1 夢がスペイン人の到着を知らせる（占い師が現在と過去、神々と人間の間の仲介者を果たしている）。
- 2 はじめの接触はまず家臣と副官との間で行われる。
- 3 中心となる場面では、インディオの首長とスペイン人の首領が見会する。
- 4 インディオの首長の死に直面して人々は嘆き、スペイン国王がピサロを罰するため、「救いの神」として登場する。

特に4は、実際の歴史とは異なるが、そこに見られる共通の主題は、スペイン人に対するインディオの勝利であるという。ピサロに与えられる罰は、アタワルパが予告するスペイン人の究極的な追放の前触れ、あるいは象徴ではないか、とワシュテルは指摘している³⁰⁾。オルロの劇では、インカが死ぬと、合唱隊がその復活を祈るが、これは死んだインカ王の身体が復活してインカ王とその世界が蘇る、というインカリ神話の主題とも共通している。ラパスの劇の例でも、アタワルパの蘇生と勝利によって劇が終わる。そこに隠された救世主信仰が現れている、とワシュテルは指摘している³¹⁾。

インカ王（インカリ）の死は、スペイン人とインディオの相互理解不能が原因である。双方が互いの言葉を理解できない、ということは歴史的事件としても語られているし、劇の中でも語られている。1532年にカハマルカでピサロがアタワルパと会見したとき、バルベルデ神父は実際に聖書をインカ王に差し出したのであった。インカ王はその不思議なものを手に取り、開いて言葉を聞こうとするが、何も聞こえなかったので地面に投げた。それがスペイン人への虐殺の合図となる。

インカ王は人間と宇宙の生命の源であるので、その死は宇宙に影響を及ぼすと考えられる。太陽の息子として、インカ王は臣下を庇護し、山々に語らせ、その息によって世界を運動させた。インカ王が死ぬと、河川は血に染まり、嵐が襲い、山々は崩れ、空は喪に服す。これらは、16世紀の哀歌が語るところである。インカ王は宇宙の調和を保つ神と人との仲介者である。この仲介者の死により、17世紀の記録者ワマン・ポマ・デ・アヤラは、「世界がひっくり返った」と表現している³²⁾。この悲劇、破壊さ

れた世界は、同じくらい未曾有の出来事、つまり、インカ王の復活と回帰が起こらなければ、失われた調和を回復できないとされたのである。それゆえ、これらの劇になぜ救世主待望が潜在的に見られるのかが理解されるし、ペルーやポリビアのインディオに信じられている一連のインカリ神話(インカ王の死後、首が切られクスコに埋葬されたが、地下においてその首は成長し、体ができていずれ完成する。そしてインカ王が復活してスペイン人を追放し、昔の帝国が再建されるだろう、という粗筋を持つ神話群)との連続性も、インディオ側の論理として考えてみれば、首尾一貫している。

このように、インカリ神話群と「征服の踊り」の関連性は理解されるのだが、同じように、タキ・オンコイの舞踊と他の民俗舞踊との関連性はないのだろうか。

1962年に発表されたペルーの小説家ホセ・マリア・アルゲダスの短編小説『ラス・ニーティの最期』³³⁾はアルゲダスの傑作の一つである。若い、病んだ鉄踊りの踊り手ラス・ニーティ(「雪の上を歩くもの」の意)は、最期の死の舞踊に備えている。ラス・ニーティは、自分と彼の妻にだけ見えるコンドルが、その頭上に羽ばたくときに死を迎えるとわかっている。コンドルは彼とアンデスの人々を守ってきたワマニ(山の神)の使いであると、ラス・ニーティは娘に語る。

ワマニは天空神の変形ともみなされる。鉄踊りの踊り手に憑依する神々は、山の中の聖域に住んでいたり、地下に住んでいたりする。『ラス・ニーティの最期』では、死にゆく老いた踊り手の身体で踊りをかわるがわる動かしているのは、天空と地下の神々の双方として書かれている。

タキ・オンコイの時代において分かれていた天空、地上、地下世界の神々は『ラス・ニーティの最期』では同一視されているか、混乱している。16世紀には存在した天空の神々も今日では明確に認識されていない。その場所はキリスト教の神ディオス、あるいは、天空神の可視的サインであるコンドルが占めている。アルゲダスの鉄踊りの儀礼が16世紀のタキ・オンコイの名残であると考えられる理由は、踊り手の身体が今日世界へのワマニの現れと見なされるからである(それは憑依と捉えてよい)。いわば踊り手の身体は、この世とあの世の双方を媒介するのである。

タキ・オンコイの舞踊は、病から健康へ、すなわち、パチャクティ(世界の逆転)から世界秩序の回復への旅・移行の空間であったとみなしてよ

い。ワカが洗練された舞踊を歓迎する、という説教や言説からわかるように、舞踊は身体の健康や世界の調和を志向していた（いわば身体＝マイクロコスモスと宇宙＝マクロコスモスの双方が対応して、逆転した世界からの秩序回復の志向性がある）。流行する疫病に直面し、アンデスの社会・経済システムの崩壊を経験した人々にとって、病みや分断された世界調和の回復は、アンデスの神々への儀礼のもっとも重要なメタファーとなった。しかし、ワカの言説は地下に追いやられ、人々の全体性への希求や調和的統合への欲求は舞踊に現れるのみとなったと考えられる。

アルゲダスの小説の主人公ラス・ニーティは最期の時を知る。「心が知らせてくれてるよ。」³⁴⁾山の神であり、その現れがコンドルであるワマニと接触した主人公は、妻にそのことを告げるが、妻にはわからない。彼らは少数の信頼できる個人とのみ、秘密裏に接触をはかる。かつてタキ・オンコイにおいて公に現れていたワカやその言説は、現代のアルゲダスの小説において、経験の乏しい未熟な者には到達できない秘儀に変容している。そのメッセージは解釈を要する。

主人公の妻はワマニの声聞くことができない。しかし、その姿を見、感じることはできる。ワマニがこの家にいると踊り手が妻に語ったことで、妻は満足する。彼女はコンドルが灰色で、夫の頭上にいるということだけがわかる。一切の言語的コミュニケーションは彼女には禁じられている。

ラス・ニーティはその後、古式に則って、豪華な衣装を身につける。それはアンデスの広いリボンとヨーロッパ風の絹やベルベットでできている。パンツやジャケットは闘牛士のような格好で、アルゲダスはこれを「光と色のスーツ」と呼んでいる。

「飾りに身を包んだところで」、彼は最期の舞踊を見に集まってきた人々の前に躍り出る。タキ・オンコイにおける人々のワカとの関係とは逆に、ワマニは公には語らない、しかし、人々が知ったり考えたりすることすべてを聞く。ラス・ニーティの娘の一人は、彼女の力が強くないのでワマニを見ることができないと母親に言われる。しかし、娘は母親に問う。ワマニがそこにいて彼女の言うことを聞いているかと。「聞こえるとも」と踊り手は娘に言う。

「聞こえるとも！ やつ（旦那）の馬が踏み殺したものや、おまえに跳ねかけた汚物も、わたらの神の成長も、全部聞こえるんだ。わたらの神は、あの

馬の目を喰っちまうとも。旦那なんか何だ。馬がなけりゃ、あの男も、ただの羊の糞さ！」³⁵⁾

ワマニはインディオの伝統的な社会秩序への永続的な攻撃についても聞いているし、気づいている。彼は語らなくても、踊り手の舞踊という行為を通して現在と交信できる。言説はこの神にとって重要ではない。むしろ、舞踊や音楽という別の手段を通して、人々と交信するのだ。クラールは「タキ・オンコイの四つの構成要素、すなわち、舞踊、説教、音楽、エクスタシーのうち、説教以外の三つの要素が生き残り、説教だけは失われてしまった」³⁶⁾と指摘した。二つの長い鉄の刃を片手で操作する鉄踊りの音楽は、哀愁を帯びている。「聞こえるかい？ お父さんがあの鉄を鳴らしてるわけじゃないのよ。ワマニが鳴らしてるの。お父さんは、ワマニに従っているだけなの」³⁷⁾とラス・ニーティの妻は娘に語る。

ここで我々は、16世紀アンデスで流行したタキ・オンコイの踊り手に対する神々の憑依を、再び現代の鉄踊りで確認することができるのである。

ダンサック（踊り手）はひとりで踊ることもあれば、何人かで競うこともある。踊りながらどんな離れ業をやっているのか、どれほどおのれの血をたぎらせるかは、その踊り手の心や頭に宿っている〈精霊〉次第だ。³⁸⁾

タキ・オンコイの無名の参加者たちのように、アルゲダスの小説の語り手によって、ワマニは単に自然の場所や物体にとどまる神格としてだけでなく、踊り手の身体に憑依する魂として捉えられている。

ダンサックの気質は、その体に宿る精霊しだいだ。山の精霊だったり、透明な静寂に包まれた断崖の精霊だったり、あるいは黄金の雄牛や火の御輿に乗った罪人が出てくるような洞窟の精霊だったりする。あるいは、山の上から一気に流れ落ちる滝の精霊や、特別な鳥や昆虫の精霊を宿している場合もある。³⁹⁾

ワカの神、もしくは精霊は、こうして、憑依された芸人の舞踊のなかで生き残ることになった。しかし、単に生き残るだけが最善の目的ではない。言説の場、すなわち、鉄踊りの踊り手や歌詞においても、束の間、征服に

よって引き裂かれた聖なる秩序の調和や健康に対する人々の要求が見いだされる。ワカが人々にそれを取り戻させるのである。

ラス・ニーティによる鉄踊りの場において、世界の聖なる秩序がその瞬間復活する。ワマニと踊り手は、一心同体で舞踊と音楽を奏することで特別な関係を築く。

ひとりの人間がこの世に君臨し、美麗な宇宙がひたすら彼を飾り、すべてをささげつくしているとでもいうようだった。⁴⁰⁾

このアルゲダスの小説では、「死と再生」の物語が描かれている。ラス・ニーティは病床から身を起こし、彼の最期の舞踊を踊るが、その饗礼と音楽のさなかに、ワマニとの特別な関係を、弟子であるアトック・サイクに告げ、譲る。ラス・ニーティは踊りながらワマニに憑かれて死に、引き続き、アトック・サイクはラス・ニーティから譲り受けたワマニに憑かれて踊る。

「ワマニはここだ！ おいらの頭の上だ！ 胸のなかだ！ 羽ばたいているんだ！」⁴¹⁾

そこにいるのは、ラス・ニーティだった。若い獣の腿とワマニの炎をもってよみがえったのだった。幾世紀もの命脈をダンサックの中で羽ばたかせているのだった。⁴²⁾

タキ・オンコイのこの変容した型（鉄踊り）において、ワカの神々は今日の人々の中にも生き残っていると考えられる。逆に、彼らはワカの神々の中に彼らの過去からの連続性を見いだすといえるのだ。それ故、アルゲダスの小説は二重の肯定で終わっている。老いた踊り手は死んで埋められるが、新しい踊り手が誕生する。また、神々はタキ・オンコイから鉄踊りへと形を変えたものの中に、表現され、生き残る。「ワマニはワマニだ」というタキ・オンコイの説教師たちの言葉と、鉄踊りの踊り手たちの言葉は、同じことを示しているようだ⁴³⁾。

まとめ

クラレンは、「神懸かり」、「憑依」、「シャーマン」という言葉を使っているわけではないが、彼女の論文趣旨は、タキ・オンコイという舞踊現象の「病理性」を精神分析によって解釈しようとする現代のペルーの人類学者、歴史学者たちと明らかに一線を画している⁴⁴⁾。

タキ・オンコイ＝「踊る病」は、植民地初期、征服によって傷つけられた身体や宇宙の危機を克服し、インカの秩序の回復を願うためにアンデスの先住民が行った一種の宗教復古運動である。それは千年王国論的意味を帯びていた。厳格にスペイン的なもの(衣装、食べ物、キリスト教など)を拒否するその態度は、スペイン文化への同化容容を受け入れる当時の多くの人々の中でも、特異な運動であった。それは瞬く間に中央アンデス高地に広まり、先住民の改宗を率先して行ってきたカトリック教会に一抹の不安を抱かせた。その不安が誇張されたのは、アルボルノスのような教会組織の下位にいる聖職者が、立身出世のために巡察に乗り出し、「偶像崇拜」として騒ぎ立て、その有様について多くの記録を残し、殲滅せんと試みた結果でもある。それは、アルボルノスの一連の業務報告やその研究に基づいたペレスの論文⁴⁵⁾で明らかにされている。

実際、アルボルノスやモリーナらによる巡察報告の結果、タキ・オンコイ運動は弾圧され、説教師たちは追放され、運動は下火になった。しかし、完全にその運動が終わりになったのではなく、様々な形で生き残ったのである。少なくとも、その生存の形は、二つの形態で生き残っている。一つはインカ神話、もう一つは、「征服の踊り」や「鉄踊り」のような民俗劇・舞踊における秘儀の残存である。アルゲダスの『ラス・ニーティの最期』という短編小説において、若い踊り手は、死んだ師匠と同じように、ワマニと接触し、舞踊中の憑依によって、ワマニの意志を明らかにする優れた踊り手となり、シャーマンとなる。こうして、民俗舞踊において、宗教的秘儀が伝達される。世俗化された形式ではあるが、タキ・オンコイはこのような民衆芸術の中に生き残ったといえるのではなからうか。

注

- 1) 谷口智子、「植民地期ペルーにおける『偶像崇拜・魔術』撲滅巡察史」、「愛

- 知県立大学外国語学部紀要第39号（地域・国際）、2007年3月、247-266頁。
- 2) Henrique Urbano y Pierre Duviols eds., *Fablas y mitos de los incas*, Historia16, Madrid, 1989, pp. 192-198.
 - 3) Luis Millones ed., *El retorno de las huacas: Estudios y Documentos del siglo XVI*, Tarea, 1990.
 - 4) Sara Castro-Klarén, "Dancing and the Sacred in the Andes: From the Taqui-Oncoy to Rasu-Ñiti", Stephen Greenblatt ed., *New World Encounters*, University of California Press, 1993, pp. 159-176. Sara Castro-Klarén, "Discursos y transformación de los dioses en los Andes: del Taki Onqoy a Rasu-Ñiti", in; Millones ed., *El retorno*, pp. 407-423.
 - 5) ナタン・ワシュテル著、小池佑二訳、『敗者の想像力——インディオの見た世界征服——』、岩波書店、1984年、286-291頁。
 - 6) Guaman Poma de Ayala, John Murra y Rolena Adorno eds., *El primer nueva corónica y buen gobierno* (c.1613) I, Mexico, 1981, pp. 253-254.
 - 7) クリスタバル・デ・モリーナは、ビルカバンバの呪術師たちが、タキ・オンコイというこの「異端」を生んだのではないかと疑っている。クリスタバル・デ・アルボルノスも、ビルカバンバに立てこもるインカのティトゥ・クシ・ユパンキが、インカ帝国を回復するための手段としてこの運動を引き出したと非難している。Cristbal de Molina, *Relacion de las fabulas y ritos de los Incas*, 1916, pp. 96-101. Cristbal de Arboz, "Instrucción para descbrir todas las guacas del piru y sus camayos y haciendas", in; Urbano y Duviols, *Fablas y mitos*, pp. 192-198.
 - 8) Molina, *ibid.*, pp. 97-98.
 - 9) Franklin Pease, *El dios creador andino*, Lima, 1973, p. 70.
 - 10) *Ibid.*, p. 70.
 - 11) Castro-Klarén, "Dancing and the Sacred", p. 162.
 - 12) Steve Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of the Spanish Conquest, Huamanga to 1640*, Madison, 1982, pp. 80-113.
 - 13) Castro-Klarén, *op. cit.*, pp. 162-163.
 - 14) これは『最初の新しい記録と良き統治』と題され、自伝的記録、ユートピア思想、民族誌、ヨーロッパ人による破壊についての当時の記録など、3千頁からなる大作であり、デンマーク王立図書館に保存されている。
 - 15) *Ibid.*, pp. 162-163.
 - 16) *Ibid.*, p. 164.
 - 17) Manuel Burga, *Nacimiento de una utopía: Muerte y resurrección de los incas*, Lima, 1988.
 - 18) Guaman Poma, *El primer nueva corónica I*, p. 45, 253.

- 19) この点、北米インディアンのゴースト・ダンスやメラネシアのカーゴ・カルト運動など、文化接触の果てに生まれた千年王国運動に非常によく似ている。
- 20) Castro-Klarén, *op.cit.*, p. 166.
- 21) *Ibid.*, p. 166.
- 22) *Ibid.*, pp. 166-167.
- 23) Pease, *El dios creador*, p. 80.
- 24) ホセ・デ・アコスタ著、増田義郎訳、『新大陸自然文化史』下、大航海時代叢書4、岩波書店、1982年、132頁。
- 25) パブロ・ホセ・デ・アリアーガ、「ピルーにおける偶像崇拜の根絶」、ペドロ・ピサロ他著、増田義郎他訳、『ペルー王国史』、大航海時代叢書16、岩波書店、1984年、383頁。
- 26) アコスタ、前掲書、131-133頁。
- 27) Karen Spalding, *Huaro-chiri: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*, Stanford, 1984, pp. 63-65.
- 28) アリアーガ、前掲書、464頁。
- 29) ワシュテル、『敗者の想像力』、44頁。
- 30) ワシュテル、前掲書、67頁。
- 31) ワシュテル、前掲書、68頁。
- 32) Guaman Poma de Ayala, *Nueva Cronica y Buen Gobierno*, p. 902
- 33) ホセ・マリア・アルゲダス著、杉山晃訳、「ラス・ニーティの最期」、「ダイヤモンドと火打ち石」所収、彩流社、2005年、140-154頁。
- 34) アルゲダス、前掲書、141頁。
- 35) アルゲダス、前掲書、144頁。
- 36) Castro-Klarén, *op. cit.*, p. 172.
- 37) アルゲダス、前掲書、145頁。
- 38) アルゲダス、前掲書、145頁。
- 39) アルゲダス、前掲書、146頁。
- 40) アルゲダス、前掲書、146頁。
- 41) アルゲダス、前掲書、153頁。
- 42) アルゲダス、前掲書、153頁。
- 43) アルゲダス、前掲書、154頁。
- 44) 後者については5人の研究者たちによってクラレン論文の細部が議論された「タキ・オンコイ：その精神分析的省察」という報告を参照のこと。その中で、ルイス・ミリオネスは、聖なるものの隠れ家としての「身体」について示唆しているが、これは重要な指摘である。Moises Lemilij, etc., “El taki-onqoy: reflexiones psicoanalíticas”, in; Millones ed, *El retorno de Huaca*, pp. 425-

433.

45) Pedro M. Guibovich Pérez, "Nota preliminar al personaje histórico y los documentos", in; *ibid.*, pp. 23-40.